



***El cuerpo como refugio de la identidad en El mordisco de la medianoche
de Francisco Leal Quevedo***

Por Carina Suppo¹ (San Jorge, Santa Fe)

Resumen

El mordisco de la medianoche pone en escena una historia trágica de persecución y exilio. A partir de algunas hipótesis de lectura, se pretende abordar los tópicos de violencia, exilio e identidad y el registro de los mismos en un cuerpo oprimido, un cuerpo – texto que enuncia y simboliza. El periplo que inicia la protagonista junto a su familia cuando presencia un delito perpetrado por la guerrilla colombiana la transforma en un sujeto cultural que tiene que romper las fronteras de su identidad para sobrevivir, en ese tránsito de lo desconocido a lo conocido se valdrá de aquellas imágenes refractarias de las experiencias gratificantes para amortiguar el impacto emocional que implica el desarraigo. Es en circunstancias de amenaza, peligro o desequilibrio donde el cuerpo intenta encontrar estrategias de retorno hacia la mismidad convirtiendo al mismo en un reducto protector de la identidad. La producción de aquellas formas culturales que adquieren el carácter de patrones identitarios por parte de las comunidades tiene su raíz en el proceso narrativo, y específicamente, en los mundos ficcionales que se inscriben en las tramas generacionales. Desde los intersticios de una identidad redefinida se intenta la construcción de un nuevo espacio. Es, desde la memoria del cuerpo desde donde se vuelven a reconstruir las formas de habitar el lugar.

Palabras Claves: cuerpo - persecución – exilio – violencia – identidad

¹ Carina Suppo es Profesora para Enseñanza Primaria, Profesora en Lengua y Literatura y Magister en Literatura para niños para niños y jóvenes, por la Facultad de Humanidades y Artes de la UNR. Se desempeña como Catedrática en el Nivel Superior en los profesorado de Educación Primaria y Lengua y Literatura y es docente en el Nivel Medio de la ciudad de San Jorge, Santa Fe. Recibió la Mención de Honor del Premio Vivalectura 2012. Participó como expositora en congresos y simposios de la especialidad. Realizó capacitaciones en Alfabetización Inicial dependiente del Ministerio de Educación de la Nación (2015). Es asesora en Literatura Infantil y Juvenil en diferentes instituciones educativas de la ciudad de San Jorge y la región. Correo electrónico carisuppo@hotmail.com.



La obra de Francisco Leal Quevedo (Ibagué, Colombia, 1945) tiene un fuerte componente autobiográfico ya que su escritura presenta un carácter intimista que acerca al lector a la topografía y a la historia de Colombia. La vida y los viajes funcionan como cronotopos en su obra, así, el Caribe y su gente representan el paisaje cultural predominante en las historias.

El mordisco de la medianoche (2009)² pone en escena una historia trágica de persecución y exilio. A partir de algunas hipótesis de lectura, se pretende abordar los tópicos de violencia, exilio e identidad y el registro de los mismos en un cuerpo oprimido, un cuerpo – texto que enuncia y simboliza.

La protagonista del relato, Mile, una niña wayuu³, vive con su familia en una ranchería de la Guajira⁴. Su vida comienza a cambiar cuando presencia un delito perpetrado por la guerrilla

² La novela *El mordisco de la medianoche*, recibió el II Premio de literatura infantil, de la editorial Barco de Vapor y la Biblioteca Luis Ángel Arango.

³ Los wayuus o guajiros, son un grupo indígena de filiación lingüística Arawak, cuyo territorio tradicional abarca la península de la Guajira. Históricamente, hasta principios de este siglo, los ríos Limón en Venezuela, y Ranchería en Colombia, constituían la frontera que separaba los wayúu del mundo español y ve criollo. Hasta entonces los wayúu gozaban en su península de una verdadera autonomía política. En la Guajira, los wayúu, viven en pequeños asentamientos de casas dispersas, cerca de un pozo de agua permanente, habitados por familias emparentadas regidas por un sistema matrilineal, cuyo jefe es generalmente el tío materno o taulala. Todos los miembros vinculados entre sí por lazos de consanguinidad por la línea materna, llamados apushi, son los parientes "de carne" y pertenecen a una casta cuyo nombre (por ejemplo, Uriana, Epieyú, Jusayú, etc.) los wayúu utilizan como nombre propio, y que suele identificarse con ciertos espacios geográficos en la península. La ganadería constituye la actividad económica más importante de los wayúu en la Guajira, hoy convertidos en pastores, conjuntamente con el comercio que también se desarrolló desde la Colonia en los tiempos del contrabando practicado por los ingleses y holandeses.

⁴ La Guajira es una de las más septentrionales de las penínsulas americanas, situada entre el extremo nororiental de Colombia y el extremo noroccidental de Venezuela. Tiene una superficie cercana a los 25.000 km² extendiéndose desde la bahía de Manaure, en el mar Caribe, hasta la ensenada de El Calabozo, en el golfo de Venezuela. Políticamente su mayor parte pertenece al departamento colombiano de La Guajira y una estrecha banda costera al sur pertenece al estado venezolano de Zulia. Hasta finales del siglo XIX estaba en disputa entre Venezuela y Colombia por su soberanía,¹ pero luego del laudo arbitral de 1881 gran parte de esta pasó a Colombia, ratificándose posteriormente por el tratado limítrofe de 1941.



colombiana. A partir de ese acontecimiento, Mile y su familia, sufren un atentado donde quedan heridos algunos de sus familiares y pierden la vida varios animales, entre ellos, Kauala, una cabra que acompañaba a la niña desde siempre.

Ese hecho traumático se proyecta en la vida de Mile como un corte, entre sus días de infancia apacibles en el desierto guajiro y el exilio en una ciudad extraña e inhóspita. En las primeras páginas, se describe la crueldad de los victimarios como una manifestación extrema de poder donde la venganza es legitimada por la violencia: “Las ráfagas de disparos se sucedían una tras otra. En medio de la oscuridad los cuerpos se movían y caían al piso. Se oían gritos de angustia y lamentos de dolor.” (Leal Quevedo, 2014, p. 1) La destrucción, tanto física como psicológica, hace que el cuerpo de Mile quede fragmentado por la pérdida y el dolor. La muerte de su cabra preferida acrecienta su estado de desesperación, la niña se enfrenta a la muerte y a los despojos que deja ésta en todo lo que constituía el mundo de sus afectos. El color rojo comienza a teñir la vida de Mile creando una atmósfera envolvente de desarraigo y devastación: “Al fondo un rojo amanecer de sangre presagiaba peores sucesos” (Leal Quevedo, 2014, p. 2).

A partir de esa circunstancia, el clan toma la decisión de dejar la ranchería e ir en busca de un territorio más seguro. Dejar su tierra, es para Mile, perder su lugar en el mundo, todo el espacio que no estaba comprendido en La Guajira significaba para ella “la tierra de los alijunas”⁵ (Leal Quevedo, 2014, p. 2), es decir, tierra extraña que promete la salvación pero que llevará a la alienación. Elegir entre lo que se deja y lo que se lleva, cada objeto representa un ícono portador de un sentido personal e íntimo: “La niña empezó a apilar sus cosas: las mantas multicolores, su mochila, los collares de coquitos (...) Era mucho más lo que se quedaba, sin duda.” (Leal Quevedo, 2014, p. 4) En todo exilio o autoexilio, existe un quiebre de la historia personal, cada afecto u objeto que se deja representa un retazo de un espacio y un tiempo vivido que se desprende. La ruptura abrupta de la trama vital de los sujetos determina una transformación en la subjetividad, a partir de un hecho traumático, como es el caso de las migraciones, se hace necesario volver a constituir lazos que entrelacen el pasado y el presente, así, el sujeto deberá

⁵ Los wayuu designan con tres nombres a los seres humanos: wayuu, que significa persona o gente; kusina que designa a otros grupos indígenas; alijuna que son los blancos o en general los no indios.



conformar una nueva red que le permita encontrar nuevas formas de simbolizar la complejidad existente. En ese proceso de reinscripción se produce una redefinición de la identidad ya que los sujetos, según Reyes Tovar (2011), proceden a construir un ordenado o moldeado de lugares en los que se posicionan, pero tomando como referencia su espacio de partida, o bien lo que podríamos denominar como su espacio vivido. (Reyes Tovar, 2011, p.3) La pérdida forzosa de las representaciones simbólicas, como las manifestaciones culturales del grupo de origen, acentúan el dolor, el sujeto es un sujeto traumatizado que se niega a perder su pasado, cada imagen construida de las percepciones vividas actúa como mecanismo de resistencia:

-Eso está bien, esto también, pero no te cabrá todo – dijo Sara-. Deja esas tres mantas y las sandalias de borlas. Adonde iremos no vas a usarlas.

-¿Allí nunca habrá una fiesta?

- Quién sabe si algún día estemos para fiestas. Y allá las fiestas son diferentes. (Leal Quevedo, 2014, p. 4)

El espacio de destino difiere del espacio vivido, éste último se edifica desde el imaginario que se creó el sujeto y su grupo a partir del sistema de referencias que comparte la comunidad, por lo tanto, la percepción del mismo se funda desde los vínculos afectivos que establecieron los sujetos con su lugar. La partida implica una pérdida forzosa del territorio, de los itinerarios conocidos que se establecen como puntos de anclaje a partir de los intercambios sociales que se dan en él, Ley (1978), plantea la construcción social desde varias entradas, “por ejemplo, el intercambio simbólico y recíproco entre la gente y los lugares (Ley, 1981a); o bien, la convergencia de la subjetividad y la intersubjetividad con la materialidad de los lugares, o la articulación de lo subjetivo y lo objetivo” (Ley, 1989) (Lindón, 2007, p.8) Los lugares revisten de significado a los objetos, de ahí que la construcción simbólica que realicen los sujetos de los mismos determinará los rasgos que operarán en la “construcción de una objetividad teñida subjetivamente por las particularidades de los legados obtenidos” (Schlemenson, 2013, p.24).

El periplo que inicia la protagonista junto a su familia la transforma en un sujeto cultural que tiene que romper las fronteras de su identidad para sobrevivir, en ese tránsito de lo desconocido a lo conocido se valdrá de aquellas imágenes refractarias de las experiencias gratificantes para amortiguar el impacto emocional que implica el desarraigo.



Con una imagen que evoca un pasado que se escurre, se da inicio a la huida, comienza un viaje por la geografía de la península guajira, una partida que sitúa a la niña en el presente y en la imposibilidad de revertir ese proceso doloroso: “Por primera vez sintió un ahogo en el pecho que luego se repetiría. Era como si el llanto se hubiera quedado trancado en la mitad de la garganta: no volvería a su ranchería. Ya no tenía hogar. No tenía nada”. (Leal Quevedo, 2014, p. 7).

Las partes de un cuerpo fragmentado se constituyen en lenguaje, la ausencia de la voz para exteriorizar el dolor anula la posibilidad de un discurso terapéutico que ordene el caos existencial propio de un exilio. La conciencia de la pérdida transforma al sujeto en un sujeto vacío, sin referencia espacial ni temporal, un cuerpo desconcertado ante el trauma de la partida que intentará elaborar mecanismos de autoprotección para transitar ese tiempo y poder reconstituirse. En el recuerdo del espacio vivido se reconstruyen aquellos acontecimientos personales que formaron parte de la trama existencial del individuo, así, “el espacio visto se hace indisociable del cuerpo que lo ve y lo siente. Por la conexión con la visión y el sentido de la vista, el paisaje ‘llega a convertirse en los espacios deseados, recordados, somáticos, de la imaginación y los sentidos (Cosgrove, 2002, p. 64)’” (Lindón, 2009, p.10). Las experiencias sensoriales y los significados que se constituyeron a partir de ellas forjan el legado identitario entre generaciones:

Eché de menos su cielo azul, sin límites hasta el horizonte. Ahora era gris y estrecho entre altas montañas (...) Pidió chivo y yuca, pero a la niña le supo distinto. La arepa de maíz pelado le pareció de un sabor rancio y no pudo comérsela. (Leal Quevedo, 2014, p.8).

De esta manera, como lo sostiene Lindón:

Todas las prácticas espaciales que despliega el sujeto cuerpo están teñidas de sentimientos, afectos y generan en los sujetos emociones de diverso tipo. La afectividad no sólo se conecta con la práctica misma, usualmente también conlleva afectos asociados a la espacialidad de la práctica. La realización de una práctica en cierto lugar puede movilizar en el sujeto, afectos por diversas cuestiones. (Lindón, 2009, p. 12).



En este sentido, las prácticas que se reiteran y producen sensaciones, ya sean agradables o no, influyen en la percepción del espacio que construye el sujeto, la emocionalidad ligada a los hábitos que comparte una comunidad permite la construcción subjetiva del entorno, esto explica cómo Mile no puede abandonar las representaciones construidas con anterioridad y rechaza, por consiguiente, las nuevas prácticas ya que las mismas revisten un significado negativo porque las circunstancias en las que se dieron están ligadas a un acontecimiento traumático, por lo tanto, se puede sostener que: “todo sujeto-cuerpo también es un sujeto-sentimiento (Seamon, 1979). Como señalara tempranamente Yi Fu Tuan, ‘la emoción colorea toda la experiencia humana’ (1977:8)”. (Lindón, 2009, p. 13)

En este punto, el relato presenta una ruptura, la analepsis resulta clave para evocar el pasado de Mile, sus vivencias en la ranchería y su visión del mundo tomando como eje los afectos que la ligan a su entorno. A partir de esta retrospectiva, se suceden secuencias descriptivas que posibilitan la construcción de la identidad de la protagonista, además, la narración gira en torno a las emociones de Mile, la felicidad ligada a su familia, los Uriana, y al vínculo con desierto guajiro. El territorio representa el espacio de la libertad y la seguridad, la naturaleza se constituye en un lugar donde se preservan los recuerdos y las historias de sus antepasados, en un lugar de transmisión cultural viva por lo que los personajes se sienten “como lagartos en aquel desierto seco.” (Leal Quevedo, 2014, p. 9) Los colores, los sabores, las texturas se constituyen en redes sensoriales que dan cuenta de la presencia del hombre y de sus experiencias intersubjetivas en el paisaje inhóspito: “Ahora esperaba el desayuno, sentada en la larga mesa (...) Aquellos platillos era el orgullo de la vieja Chayo, que en la cocina, sin duda alguna, mandaba.” (Leal Quevedo, 2014, p. 10).

Como consecuencia de lo acontecido, los días de la niña, transcurren entre su rancho y la escuela. El camino que separa ambos lugares es extenso pero la distancia se reduce al experimentar con su cuerpo todas las posibilidades que ofrece el trayecto:

Desde la gran colina que dominaba el lugar, se divisaba ahora la salina y se detuvo para observarla. Veía la enorme montaña blanca de sal y el inmenso espacio invadido por el agua salada. A diario paraba ahí y sus ojos nunca se cansaban de mirar ese bello paisaje. Otra vez,



en el horizonte, vio el mar, siempre el mar, que estaba rodeando la larga península, acariciándola con sus olas.(Leal Quevedo, 2014, p. 13).

Los vínculos que establece con los referentes espaciales configuran la imagen mental del lugar, lo cual, le permite intervenir en él y vivirlo. Los significados que construye a partir de la interacción con él le permite una representación legitimada por lo emocional. Ese espacio vivido se convierte en un componente central de su identidad ya que “el lugar se despliega en lo material y en lo no material. Lo material resulta de las formas de sentir, percibir y concebir los elementos materiales del entorno de algunos sujetos sociales”. (Lindón, 2009, p. 9). Las dinámicas de los intercambios que se dan entre lo material y lo no material están dadas por los procesos de permanencias y cambios. La permanencia hace que se produzca una simbiosis entre el sujeto y el territorio, el lugar es generador de emociones que regulan las relaciones sociales que se dan en él, las mismas pueden determinar entre los sujetos puntos de acercamiento o distanciamiento de acuerdo con las experiencias particulares. Para Mile, la escuela, representa un lugar marcado por los sentimientos; allí se produce un entrecruzamiento de alteridades que hacen de ese espacio un espacio afectivo portador de múltiples significados. Las interacciones que se dan en el contexto de la misma permiten la apropiación de un lugar y de un tiempo, en otras palabras, un entrelazamiento entre el legado cultural de generaciones anteriores y las formas de producción simbólica del presente, los aspectos enigmáticos ligados a lo histórico y colectivo son reinterpretados a través de un proceso reflexivo que conecta lo instituido con lo inédito. Se puede sostener que la escuela se constituye en un espacio propulsor de identidades, el involucramiento por parte de los sujetos con el mismo puede estar dado en un sentido positivo o negativo, según sean las experiencias que se produzcan. En el caso de Mile, la escuela representa la oportunidad de conocimiento y proximidad con el mundo exterior:

Se enteró de las crecientes y menguantes y de que esa noche habría luna llena. También entendió que pronto verían un eclipse total de luna. Le interesaban los astros, pero de las maravillas de su cielo guajiro lo que más le encantaba eran las estrellas fugaces. Luego la profesora comenzó a hablar de Mareiwa, el dios creador de los wayuu (...) A ella le interesaban esas historias... (Leal Quevedo, 2014, p. 15).



En el camino de regreso de la escuela hacia su casa, la niña, queda desamparada debido a que su bicicleta sufre una rotura. Durante el tiempo que permanece sola, el paisaje se constituye en un lugar de acogida, los animales y la vegetación juegan con su imaginación al crear historias de aquí y de allá, pero además, funcionan como una barrera protectora ante los miedos y la incertidumbre de la desolación. Una tormenta de arena la desvía de su camino, lo conocido se transforma en misterioso, lo único que la sostiene en su andar es saber que se encuentra cerca del cementerio donde están sus ancestros, eso la tranquiliza ya que “Recordó que los espíritus de esos seres amados seguían visitando el desierto y creyó sentir que la acompañaban ahora que caminaba un poco perdida.” (Leal Quevedo, 2014, p. 20). El recuerdo de las creencias ancestrales hace que pueda procesar la angustia generada por una circunstancia amenazante, el cuerpo opera como un mecanismo de defensa ante el escenario desafiante de la naturaleza.

En esa atmósfera de misterio, Mile, se transforma en un testigo silencioso de la criminalidad de la guerrilla colombiana. El territorio se constituye de esta manera en un territorio de violencia. En este punto, aparece un cronotopo que vertebró la escritura colombiana del Siglo XX dando origen a la literatura de la violencia⁶. Las luchas armadas⁷ que dieron como consecuencia el

⁶ La expresión de la Violencia en la literatura de Colombia fue, y aún hoy es, de grandes magnitudes. En este punto cabe aclarar que, si bien la época de la Violencia fue retratada en cuentos y poesías, lo cierto es que la representación de la misma se ha dado, en gran medida, bajo la forma de novela. En Colombia se han publicado más de sesenta novelas al respecto, convirtiendo así el tema de la Violencia en un género de la literatura nacional, género que sin lugar a dudas también ha despertado el interés de la academia. (González, L., 2014, p. 15) Disponible en <http://repository.urosario.edu.co/bitstream/handle/10336/8922/1014237596-2014.pdf?sequence=4>
Consultado el 19-01-2017

⁷ Documento emitido por Sütüün Jiyeyu Wayúu - Fuerza de Mujeres Wayúu

Por nuestra memoria

En esta bitácora pretendemos simplemente dar a conocer una larga lista, desafortunadamente aún parcial e incompleta, de asesinatos y desapariciones forzadas de gente Wayúu, ocasionadas por los actores armados, principalmente paramilitares y autodefensas, entre 1998 y 2007. Hasta la fecha son más de doscientos crímenes contra gente de nuestro pueblo que se están conociendo, pero con seguridad en la medida en que los familiares se animen a denunciar, saldrán a la luz otros hechos. Si los asesinatos y desapariciones de nuestra gente han pasado desapercibidos y han sido invisibilizados, la misma suerte aconteció con los innumerables desplazamientos forzados de comunidades enteras que se presentaron y aún se presentan, los cuales ni siquiera aparecen en los reportes oficiales. Ha llegado el momento de entender que la sangre de nuestros muertos, clama verdad. Los espíritus de los muertos Wayúu serán



desplazamiento del campesinado son rescatadas por Leal Quevedo para mostrar de manera alegórica los hechos sociopolíticos que formaron y forman parte de la historia e identidad de Colombia.

La violencia está frente a los ojos de Mile, los cuerpos extraños que se delinean en la oscuridad de la noche corrompen la tranquilidad del desierto guajiro: “Un racimo humano se movía allá lejos. Aquellos hombres bajaban algo de una barca.” (Leal Quevedo, 2014, p. 24). La niña se convierte en un sujeto descorporizado, la exteriorización del miedo en gestos o sonidos puede convertirla en víctima del terrorismo. A través de un encadenamiento de imágenes guardadas en su memoria lograr descifrar quiénes eran los hombres que la exponían a tal peligro: “Entonces, aquellos hombres extraños eran... traficantes de armas.” (Leal Quevedo, 2014, p. 24).

quienes sigan guiando la luz de nuestro camino para quebrar la impunidad, lograr la reparación y restituir su buen nombre.

Sólo hasta cuando los desaparecidos puedan mostrar su rostro o ser adecuadamente enterrados según ordena nuestra tradición, sólo hasta cuando se conozca la verdad real acerca de los crímenes cometidos contra nuestra gente, sólo hasta que los desplazamientos forzados que aún se presentan sean reconocidos, sólo hasta que las comunidades del pueblo Wayúu afectadas por la violencia política sean reparadas colectivamente... las mujeres Wayúu que hemos emprendido esta lucha podremos descansar nuestros corazones.

La pequeña relación de nombres y hechos que usted verá más adelante, en modo alguno pretende hablar por las familiares de todas estas víctimas, ni mucho menos representarlos. La Sütüsüin Jiyeyu Wayúu - Fuerza de Mujeres Wayúu, simplemente pretende hacer un homenaje para que sus nombres no caigan en el limbo de la desmemoria y hacer visible la tragedia por la que han atravesado muchas comunidades de nuestro pueblo.

"Ellos merecen ser recordados en nuestra memoria, para que sus almas descansen en paz, para que puedan emprender el viaje a Jepirra, el lugar de nuestros muertos. "Solamente en Maicao 94 víctimas del pueblo Wayúu... En el resto de La Guajira 56. La lista está aumentando ya sea porque la gente ha perdido el miedo y ha comenzado a denunciar o porque se siguen presentado casos de muertes ocasionadas por los diferentes actores del conflicto armado. Para que Nunca Más vuelvan a repetirse estos hechos, las mujeres de la Sütüsüin Jiyeyu Wayúu - Fuerza de Mujeres Wayúu, unimos nuestras voces en una sola voz para decir: ¡Basta Ya!, ¡Ya no más crímenes contra nuestro pueblo! Fuente: Testimonios presentados por los familiares de las víctimas, comunicados de prensa y reportes de prensa escrita. Actualización 25 de abril de 2007. Recuperado de <http://victimaswayuu.blogspot.com.ar/> Consultado el 24/01/2017.



Ante lo inevitable de su descubrimiento decide revestirse de valor y huir. A partir de ese momento, ese espacio vivido y moldeado por los afectos, se configura como una representación traumática de la circunstancia vivida. Lindón, hace referencia a la construcción de aquellos espacios ligados a situaciones coercitivas, por lo que sostiene que:

Así se produce, por un lado, una simbiosis entre el lugar y el sentido del miedo. Y por otro, los sujetos que experimentan miedo en el lugar, viven su cuerpo como prolongación del lugar significado por el miedo. Así el miedo no sólo da sentido al lugar sino también se corporiza. De esta forma, el lugar y el cuerpo se constituyen en objetivaciones del miedo. Algo semejante ocurre con la violencia: Los lugares en los cuales algunos sujetos ejercen la violencia, o la han ejercido en otros tiempos, se tiñen con esa violencia ejercida, constituyendo una memoria del lugar. La violencia configura el lugar a través de la memoria espacial. Desde la perspectiva del sujeto que la ejerce, la violencia siempre adquiere el sentido de ejercicio de cierto control, ya sea del lugar, de los otros, o de los otros en el lugar. Para quien la ejerce la violencia, el lugar se impregna de la violencia ejercida, así la violencia ejercida se hace parte del lugar. Al mismo tiempo, esa violencia (como práctica y motricidad) también se corporiza en el sujeto. Nuevamente, el cuerpo y el espacio resultan indisociables. (Lindón, 2009, p. 10).

De esta manera, los lugares signados por la semiótica de la violencia, de los vínculos forzados, de la criminalidad, se inscriben en la memoria como un signo indisoluble entre el territorio y el cuerpo victimizado, transformando al lugar, en un sentido negativo para los sujetos. Los efectos de dicha simbiosis actúan de un modo disruptivo en la historia de los mismos, por lo que en algunos casos, el mecanismo del olvido aparece como defensa frente al sufrimiento.

La niña logra escapar porque la desesperación refuerza su capacidad defensiva. Así, en el intento de abandonar el lugar y no ser reconocida pierde su mochila con sus pertenencias. Mile, llega a su hogar y recibe la contención de su familia, las huellas psíquicas de lo que había acontecido son fuertes, se siente perturbada y con miedo, son las palabras de su abuela Chayo las que la protegen y consuelan, la repetición de historias ancladas en la memoria de la trama generacional tiene el poder de borrar, en el nivel subjetivo, procesos dolorosos:

La abuela vino a traerle un refresco y Mile aprovechó para pedirle que le contara otra vez las mismas historias del comienzo de aquella ranchería, las que había escuchado incontables veces: “Hemos sido siete generaciones de lagartos, viviendo en este hermoso desierto seco.



Nuestros viejos abuelos nos enseñaron a tejer chinchorros y a preparar bahareque y a usar el cactus para hacer el techo”. La voz de Chayo era como una larga película, convertida en palabras.(Leal Quevedo, 2014, p. 27).

El descubrimiento de los traficantes de armas por parte del ejército hace que el miedo vuelva a instalarse y con él la reminiscencia de los acontecimientos que había vivido en la intemperie del desierto. Las represalias contra Mile y su familia no se hacen esperar y son víctimas del atentado que se narra al inicio de la novela.

Los Uriana tienen que abandonar su territorio e iniciar un periplo hacia lo desconocido. Desplazarse de su territorio hacia la ciudad implica insertarse en una compleja espacialidad donde no existen puntos de referencias ni huellas afectivas de ligazón. El desarraigo implica un duelo difícil de superar ya que el sujeto se encuentra ante una experiencia desestructurante que no puede organizarse internamente, el acontecimiento se constituye fuera de toda inscripción subjetiva. La organización del sistema urbano no contempla las particularidades de vida de los sujetos que no pertenecen a dicho entramado geográfico:

La casita quedaba sobre una de las últimas colinas y el carro no podía llegar hasta la puerta, pues los esperaban unos cincuenta escalones muy empinados. Entre todos subieron los chinchorros y la vieja Chayo se encargó del cactus de Mile. La gente se asomaba a las ventanas a mirar la extraña caravana. ¿Acaso ellos eran tan raros? (Leal Quevedo, 2014, p. 34).

La vinculación con el espacio es corporal, social y afectiva. El cuerpo lleva inscriptas marcas de la cotidianeidad que surgen de las prácticas de interacción con el mismo; así, los colores, los sonidos, los olores que caracterizan a un determinado lugar se registran en la memoria y hacen del mismo un territorio de proximidad. Dicha vinculación es social porque los lugares son puntos de encuentros comunitarios en que las relaciones intersubjetivas confieren un sentido de pertenencia recíproco entre los habitantes. Las interacciones, tanto individuales como colectivas, arrojan diferentes formas de territorialidad según sean los modos de acercamiento ligados a las emociones.



Al establecer una ruptura en las formas de vinculación con el espacio vivido se produce una desorientación témporo – espacial, ya que la linealidad que venía sosteniendo la cotidianeidad de los sujetos se fragmenta, a veces de un modo traumático, y por consiguiente, la seguridad dada por la reiteración de las formas de habitarlo se encuentra amenazada. La proxemia otorga al sujeto la capacidad de construir imaginarios ligados a la identificación con el territorio, por lo que abandonar el mismo implica, cancelar expectativas a futuro, en otros términos, clausurar el deseo. La movilidad espacial forzada invierte las lógicas cotidianas y por lo tanto, el cuerpo se convierte en un territorio de sentidos donde convergen la historia y la memoria y donde se construyen repositorios para salvaguardar la identidad.

Los sujetos desplazados no reconocen en el espacio de destino, ni itinerarios ni recuerdos entrelazados por lo afectivo por lo que la angustia es inevitable, se pierde un espacio de vida habitado por historias que le otorgan un sentido vital para pasar a un lugar de carencias y vacío de significatividad:

Chayo y Sara estaban desconsoladas. Pasaban en la cocina horas en silencio, mano sobre mano, sentadas en unas butacas desvencijadas. Daba tristeza mirarles esas caras largas y como no tenían camas, ni había aún donde colgar los chinchorros, Mile se acostó sobre el cuero de Kuala y soñó con ella. (Leal Quevedo, 2014, p.34).

Mile se siente extranjera, extraviada, desconectada del mundo. El espacio de la ciudad no le permite encontrar anclajes que la conecten con sí misma. Los objetos, el entorno, la configuración de la espacialidad están desprovistos de historias y cuando no es posible encontrar puntos de referencia que ligen el sujeto con su espacio no es posible concebir al mismo como un lugar posible de ser vivido tal como sostiene Michèle Petit:

Para que el espacio sea representable y habitable, para que podamos inscribirnos en él, debe contar historias, tener todo un espesor simbólico, imaginario, legendario. Sin relatos – aunque más no sea una mitología familiar, algunos recuerdos -, el mundo permanecería allí, indiferenciado; no nos sería de ninguna ayuda para habitar los lugares en los que vivimos y construir nuestra morada interior. (Petit, 2015 p. 23).



El alejamiento del territorio no solo implica el abandono de lo material, aquellos objetos que interviene en la construcción del mismo y le dan singularidad, también y sobre todos las cosas, lo inmaterial, las redes de sentidos que configuran el imaginario del lugar, el espacio se conforma en torno a las fantasías y a los discursos que se crean a partir de habitar el mismo. Las narrativas que se formulan sobre el lugar consolidan un espacio perceptual libidinal que categoriza las experiencias en la memoria, es decir, los relatos que se proyectan a partir de la percepción del territorio le otorgan un carácter simbólico, y por lo tanto, se produce su apropiación subjetiva. Mile, recuerda con tristeza su tierra y en esa reminiscencia recorre las huellas de su pasado:

Ya habían pasado dos meses en la gran ciudad y Mile estaba llena de recuerdos. Le hacían falta el sol, el desierto y el mar. Se acordaba de sus amigos, sus cabras, las dunas y sus lagartijas. En la gran ciudad se sentía absolutamente extraña, ajena. Desde la loma miraba ese otro mar, el de la planicie iluminada que era la ciudad interminable. En la noche, aunque mirara una y otra vez el cielo, no podía ver las estrellas. (Leal Quevedo, 2014, p. 36).

Ante este desequilibrio el cuerpo intenta hacer frente a la situación de angustia encontrando modos de resistencia que permitan eludir la carga emocional negativa. Mile sueña con su cabra, y de esta manera, logra evadir los ecos de un presente doloroso. La memoria rescata escenas de placer para que a partir de ellas se accionen referentes identitarios que tramiten el estado de vulnerabilidad que se da a nivel consciente. De esta manera, la memoria opera de manera selectiva recuperando aquellos significantes que guardan una sujeción con la dimensión vital de los afectos. La nostalgia intenta proyectar, en los intersticios de las sombras del presente, un haz de claridad, el acto de recordar se transforma en una vía pulsional para poder dominar la condición de extranjero:

Es el *pago* –pueblo, aldea, comarca– “el objeto nostálgico” del migrante, suspendido en la memoria donde sigue palpitando sin poder acceder en forma plena a él: “El objeto nostálgico no es el país que fue, tampoco al que van a volver. Es todo eso pero mucho más. Es la tierra que pobló la infancia [...] no sólo el pasado que pasó: es también el pasado que no fue, las fantasías que soñamos, que nos soñaron, y que aún viven allí” (Gil, 1993, p. 9). (Trigo, 2016, p. 26).



Es en circunstancias de amenaza, peligro o desequilibrio donde el cuerpo intenta encontrar estrategias de retorno hacia la mismidad convirtiendo al mismo en un reducto protector de la identidad. La producción de aquellas formas culturales que adquieren el carácter de patrones identitarios por parte de las comunidades tiene su raíz en el proceso narrativo, y específicamente, en los mundos ficcionales que se inscriben en las tramas generacionales. El sujeto se constituye a partir de retazos de historias, visualidades, escenas, sensaciones, que se traducen en un discurso ordenador de la realidad, donde pasado y presente, percepción objetiva e imaginación se integran en una “frontera indómita”. (Montes, 2001, p. 52). La palabra compartida, ofrecida, cimienta la productividad simbólica, Ong sostiene que

el saber y el discurso surgen de la experiencia humana y que la manera elemental de procesar verbalmente la experiencia humana es dando cuenta de ella más o menos como realmente nace y existe, contenida en el flujo del tiempo. El desarrollo de una trama es una manera de enfrentarse a dicho flujo. (Ong, 2011, p.).

En el relato se eterniza la historia compartida ya que en él se preservan los saberes, las manifestaciones, los fundamentos de los pueblos pero además aquellos microdiscursos que se encuentran en los márgenes y forman parte de la cotidianidad de hombres y mujeres. Cada grupo escoge símbolos que les permitan transparentar los modos de habitar el mundo. Los legados parentales determinan los procesos de subjetivación que se dan tanto en forma individual como grupal ya que las distintas generaciones manifiestan actividades representativas que permiten crear formas de percibir el territorio y poder intervenir en él, dichas actividades conservan, por una parte, aspectos heredados pero por otra son factibles de ser innovadas de acuerdo a la realidad social.

Cuando las identidades se encuentran fragmentadas por procesos de desterritorialización, los sujetos, rescatan de la memoria aquellos objetos y /o prácticas que les otorgan una continuidad con el pasado. En algunos procesos migratorios ligados a la persecución y/o violencia se produce la alienación del individuo a tal punto que se llega a la negación de las raíces culturales de origen, por ejemplo, la lengua. Cuando se producen relaciones de interculturalidad mediadas por el poder no es posible asumir la condición de origen ya que por un lado no se dan procesos de



identificación con el lugar de destino y por el otro, se pertenece a un grupo excluido. Mile tuvo que silenciar su lengua wayuunaiki, solamente con su abuela Chayo podía practicarla. Saint Bonnet sostiene que:

Para los exiliados, la lengua se instituye en un lugar de encuentro con lo propio, o con lo perdido y dejado atrás. Es un locus de identidad, porque lleva impregnada la carga cultural de la sociedad que la habla, su historia, sus puntos coincidentes y neurálgicos (Saint Bonnet, 2015, p. 44)

De esta manera, la lengua la acerca, la incluye, le hace olvidar temporalmente su condición de extranjera, se convierte en una de las alternativas posibles para recomponer el cuerpo fracturado. El decir y el nombrar hace que se produzca el duelo y con él, el registro simbólico de la experiencia traumática. En contraposición a esto, el silencio hace que se preserve en la interioridad la conmoción ya que no hay palabras que permitan simbolizar lo intolerable, es así que a Chayo la invade “el mordisco de la medianoche”:

-¿Qué es el mordisco de la medianoche? – preguntó Mile intrigada.

- Hija – dijo Sara tomándola de la cabeza – es un nombre especial para la tristeza más honda, la de abandonarlo todo: la tierra, los parientes, los amigos y los muertos. Es como si la medianoche se fuera metiendo dentro y una fuera viendo cómo toda su vida se vuelve oscura. (Leal Quevedo, 2014, p. 39).

Mile comprende que a ella también la había alcanzado “el mordisco de la medianoche”, la pérdida de “su lugar” había dejado en ella heridas profundas:

Mile se quedó pensando. Eso era también lo que a ella le pasaba: la había alcanzado el mordisco de la oscuridad. Seguramente le había arrancado un pedazo grande de su alma, pues estaba segura de que algo le faltaba desde hacía algún tiempo.

Sentía su pecho hueco. (Leal Quevedo, 2014, p. 39).

La niña, al igual que Chayo, es un sujeto traumatizado que no puede procesar la experiencia del desarraigo. Los cuerpos atravesados por el dolor se encuentran vacíos, inmersos en un estado de indefensión, incapaces de objetivar la experiencia para poder reconstruirla y aliviar el sufrimiento. Al respecto, Kaufman sostiene que:



Cuando la vida social quiebra o pierde su red de sostén, bajo estados de violencia, la posibilidad de referentes de filiación y de cuidado se desdibujan y los procesos de simbolización inherentes a la estructuración subjetiva y a los espacios sociales se desarticulan. Las sensaciones de inermidad llevan a procesos de alienación y de aislamiento. (Kaufman, 1998, p. 14).

Esta disociación de la realidad solo puede ser superada por la presencia de historias que transformen el presente en un futuro auspicioso. La irrupción del mito en circunstancias caóticas hace que se produzca un corte y se inaugure otro tiempo, los acontecimientos proféticos que revisten al mismo de un carácter sagrado, hacen que la tendencia a la alienación se transforme en una oportunidad de trascendencia ya que la connotación simbólica del mismo reinstala la utopía de un futuro. Chayo sueña con el jinete vengador⁸ que cumple con las sentencias divinas, Mareiwa⁹ se había acordado de los Uriana.

⁸ “La presencia y permanencia del espanto en los pueblos indígenas, representa una correspondencia integrada del conjunto del ser colectivo y el entorno ambiente. El espanto une los extremos de la visión cosmogónica y el andar cotidiano del hacer; configura lo abstracto y etéreo; fantasea lo tangible y concreto; es la aparición del temido sueño de lo incierto e insuperable; la regulación a la falta de miedo, la prevención y el límite a la arrogancia y temeridad del hombre. El espanto como reflejo del misterio insondable del interior humano, anuncio y testimonio del fantástico mundo de lo invisible que nos rodea. El espanto es efecto dialogante de la inmersión del hombre en la naturaleza, es parte del abrazo de esta complementariedad.

Entendemos como espanto aquellas imágenes sobrenaturales o presencias incorpóreas que actúan o habitan en un entorno cotidiano y suscitan el temor y el miedo de los humanos moradores o visitantes. Los espantos reflejan la manera de ver la vida de la comunidad que los crea. En el pueblo Wayúu (península de La Guajira) los espantos provienen del mundo de lo temido, lo misterioso, lo sagrado: PULASU (lo vedado). De allí se deriva la palabra PULOWI, que representa los fenómenos sobrenaturales que originan temor. Pulowi es el misterio, el miedo, el terror, el castigo natural. Del gran misterio Pulowi pertenecen los espantos Wayúu: los Akalapui, los Keeralia, los Murula, los Kuat yai, los Yuluja, los Wanuru... y de aquellas apariciones que son como transfiguraciones de la imagen del hombre con el mundo animal, tales como la mujer-lechuza, la mujer-hormiga, el Shaneta (el jinete) el Epeyui (jaguar-hombre), el Waneesatal (el una pierna), la Chama (anciana devoradora). El imaginario de una comunidad se convierte en un hecho único que resume todos los valores posibles de su manera de ver y ser la vida... fenómeno invaluable que configura el rostro irrepetible de su ser colectivo: Corpus original que significa pertenencia singular del nosotros, patrimonio único y común que recibe el bautizo de ‘lo nuestro’”. Ver López Hernández, s/f. Disponible en <http://wayuunkerra.blogspot.com.ar/2007/04/espantos-y-apariciones-en-el-pueblo.html>. Consultado el 25/01/2017.

⁹ Maleiwa es un héroe cultural indígena que transformó a los Wayuu. Es el dios omnipotente que se encuentra presente en el ayer, hoy y siempre en la vida humana Maleiwa ofreció a los Wayuu todos los medios necesarios para subsistir y estableció sus costumbres esenciales, dicen que este héroe cultural



Hacia el final de la nouvelle se produce una evolución de los personajes ya que el regreso a su tierra, anunciado con anterioridad por el mito, les permite una reconstitución emocional luego de la destrucción somática y psicológica. La vuelta a la ranchería trae sentimientos encontrados: de felicidad por el regreso y a la vez de angustia por los efectos devastadores del tiempo. Los Uriana se enfrentaron a la violencia y al desarraigo y sobrevivieron, el viaje, en un sentido literal y metafórico, dejó cicatrices que redefinen su identidad. Viajar es atravesar las fronteras espaciales pero también las fronteras de lo humano, aquello que se puede procesar y aquello que deja marcas indelebles. Volver a su lugar implica visitar el mismo a partir de identidades reconfiguradas. Las formas de relación con el espacio se ven modificadas porque los sujetos ya no son los mismos y el territorio fue desdibujado por la violencia. El desarraigo no concluye ya que el lugar presenta contornos irreconocibles, el imaginario del mismo resguardado en la memoria y ligado a las emociones se tensiona con la imagen que ofrece la realidad:

La casa estaba en ruinas.

El tablón sobre la entrada estaba descolgado de un lado. En su ausencia, se robaron todo, hasta las puertas y ventanas. (...) Mile encontró su bicicleta abandonada en un matorral con las dos llantas pinchadas. La ranchería fue saqueada desde que los últimos habitantes huyeron a Maracaibo. (Leal Quevedo, 2014, p. 50).

Desde los intersticios de una identidad redefinida se intenta la construcción de un nuevo espacio. Es, desde la memoria del cuerpo desde donde se vuelven a reconstruir las formas de habitar el lugar. De ahora en adelante, queda el desafío de otorgarle un contorno simbólico al lugar marcado por la violencia. La reterritorialización implica una negociación entre el pasado y el presente donde la identidad moldea las representaciones simbólicas que a partir de ese momento determinarán el espesor del imaginario colectivo: "A lo lejos observó el mar que se tornaba de color turquesa con el último rayo de sol de aquella tarde. Como un buen presagio, vio que se despedía con un destello verde". (Leal Quevedo, 2014, p. 51).

nació de una mujer, con una concepción insólita porque fue preñada por un rayo o trueno. Disponible en <https://www.colartfoundation.org/wayuu-know-more/> Consultado el 25/01/2017.



Referencias bibliográficas

- Kaufman, S. (1998). Sobre violencia social, trauma y memoria. Montevideo: Facultad de Psicología UBA. Recuperado de: <http://comisionporlamemoria.net/bibliografia2012/historia/Kauffman.pdf>
- Leal Quevedo, F. J. (2014). El mordisco de la medianoche. Bogotá: SM.
- Lindón, A. (2007). El constructivismo geográfico y aproximaciones cualitativas . *Revista de Geografía Norte Grande*, 5-21. Recuperado de: http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-34022007000100001
- Lindón, A. (2009). La construcción socioespacial de la ciudad: el sujeto cuerpo y el sujeto sentimiento. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpo, Emociones y Sociedad*, 06-20. Recuperado de: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/4/4>
- Lindón, A. (2011). *Cotidaneidades territorializadas entre la proxemia y la distemia: Ritmos espacio - temporales en un contexto de aceleración. Educación Física y Ciencia*. Recuperado de: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.5224/pr.5224.pdf
- Ong, W. J. (2011). Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Petit, M. (2015). Te presento el mundo. En M. Petit, Leer el mundo. Experiencias actuales de transmisión cultural. (págs. 19-39). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Reyes Tovar, M. (2011). La desterritorialización como forma de abordar el concepto de frontera y la identidad en la migración. *Revista Geográfica de América Central*, 1-13. Recuperado de: <http://www.revistas.una.ac.cr/index.php/geografica/article/view/2732>
- Saint Bonnet, V. (2015). El poder muestra los dientes: exilios y cuerpos en La balada de Johnny Sosa de Mario Delgado Aparain y La última vez que maté a mi madre de Inés Fernández Moreno. Córdoba. Recuperado de: <https://rdu.unc.edu.ar/bitstream/handle/11086/4188/Saint%20Bonnet.%20Virginia.pdf?sequence=1>
- Schlemenson, S. (2004). Subjetividad y lenguaje en la clínica psicopedagógica: voces presentes y pasadas. Buenos Aires: Paidós.
- Trigo, A. (2016). Sobre las diversas maneras de migrar. Obtenido de Liminales. Escritos sobre Psicología y Sociedad, 0 (1). Recuperado de: <http://revistafacso.ucecentral.cl/index.php/liminales/article/view/125/121>

Publicación de la Maestría en
Literatura para niños. Res.
CONEAU n° 808/14.
Facultad de Humanidades y
Artes. UNR

Aquelarre. Revista
de Literatura
Infantil y Juvenil



ISSN 2469-0414